



TITLE:

復社の學

AUTHOR(S):

井上, 進

CITATION:

井上, 進. 復社の學. 東洋史研究 1985, 44(2): 242-272

ISSUE DATE:

1985-09-30

URL:

<https://doi.org/10.14989/154113>

RIGHT:

復社の學

井 上 進

はじめに

一 「興復古學、務爲有用」

(1) 「興復古學」

(2) 「務爲有用」

二 新しい學

三 復社の人々

むすび

はじめに

明末黨爭史における「君子」派の掉尾を飾ったのは、「小東林」復社であった。復社を特色あるものとしているのは、それが官界内部の派閥的存在「朋黨」ではなく、學生身分たる生員の結社であり、しかもその参加者が南直、浙江を中心（1）に全國より三千名にも上った、ということである。謝國楨氏はこれを「政治運動」「社會運動」として見、「秀才のむほん（2）」であると評された。復社史、延いては明末の政治、社會に對する考察という立場からの研究は、わが國でも小野和子氏、宮崎市定氏らによって行なわれている。更に學術史においても、黄宗羲、顧炎武が、方以智が曾て復社同人であったという事實より、復社の名はなじみ深いものとなっている。實際、復社と清初の學術に何らかの關係があるのではないか

という點は、近代的な復社研究の開始とともに、夙に指摘されているのである。即ち、復社に「實用主義」と「批判的態度」を看取り、これこそが清初の思想を導いた、という容肇祖氏の説がそれである。⁽³⁾だが學の面から復社を専論したものは、今日まで遂に現れていない。これには固より理由があろう。まず復社の指導者に學者、思想家として一家を成したと言えるほどの人が見當らないこと。復社の領袖「婁東兩張」の一、張溥は「在野政黨の首領」⁽⁴⁾などと言われる組織者、實務家であるし、もう一人の張采⁽⁵⁾にしても、或いは陳子龍など他の主要人物にしても、その人自身が大きな學問的成果を挙げたとは思えない。また復社には自らを學派として成熟させるだけの餘裕が無かったこと。これは上記のことの直接的原因でもあったろう。復社が組織として機能した時間は十餘年ほどでしかなく、學派として自らを充分に鍛えあげることにむざむざと消費されねばならなかった。自らの學を深め、形として表現しうるのは、一般的に言えばやはり舉人、進士となつてから後のことであり、彼らに與えられた時間はあまりに少なかったのである。だが、明清の際における學術の變遷を考へる上で、可能性としての復社は依然無視すべからざる存在である。黃、顧や方は固より、錢澄之、孫奇逢らも復社の人であつたし、また萬斯同、朱彝尊、潘耒らはその父が復社同人であつた。更に吳偉業や侯方域といった著名文人を、復社が輩出していることにも留意すべきである。⁽⁶⁾「本朝の學術は蓋しこれまで三四變した。開國の始め、人才は皆明代の遺類であり、……⁽⁷⁾ただに幾社・復社の餘波にすぎない」とは仲々に虚言ではない。溯つて明末當時に在つても、復社、乃至はその周邊より、優れた學問的著作が世に送り出されていた。『農政全書』は復社より、『天工開物』は周邊より世に問われたものの代表例である。⁽⁹⁾『天工開物』にすばやく反應した方以智はと言へば、⁽¹⁰⁾明末當時、既にその主著『通雅』を完成させている。但、以上の如き學、現代日本語でいう「實學」的學、はすべて絶學となつたのではあるが。

論者これを「在野政黨」と謂う様な新しい性格の運動には、新たな學を切り拓く可能性を秘めた、當時の先進的意識が働いていよう。まして復社自らが標榜する所は學問運動だったのである。即ち、學問運動としては自らの學派を確立しえ

ないまま壊滅してしまった復社ではあるが、そこには明末の學が持っていた可能性、そしてその繼承と斷絶を考えるための恰好の手掛りが含まれているのである。

一 「興復古學、務爲有用」

(1) 「興復古學」

「世教衰えてより士子は經術に通ぜず、ただ剽竊のみを事とし、試験に合格することだけをこい願っている。明堂に登ればその君を堯舜の如くにすることもできず、郡邑に長たれば人民に恩澤を施すことを知らない。人材が日々に荒廢し吏治が日々にいい加減になっていくのは、皆このためなのである。(張) 溥⁽¹¹⁾は徳を度らず力を量らず、庶方の多士とともに古學を復興し、將來官僚となるべき者をして務めて有用たらしめんとし、よって名づけて『復社』と曰う。」

これは多くの地方的文社を統合し、全國的組織としての復社が創設された時の、綱領とも言うべき宣言である。復社の「復」とは「剽竊まりて復」の義、衰亂狀況の挽回という意味であり、それは即ち「絶學を興復するの義」でもあった。⁽¹²⁾つまり、古學の復興により有用という作用が發現し、現今の衰亂は挽回されるのである。古學とは何か。それは俗學、その典型的表現が八股文、に對し、經學を本質とする「實學」のことである。今や古學は衰微の極みにある。⁽¹³⁾彼らの古學に對し「郷黨はなお本業に務めないものと非難し、縉紳の家ではこれを以てその子弟を戒めるに至った」し、古學の士は童試にさえ連續して落第せねばならなかった。⁽¹⁴⁾但、張溥らの時文批判、經學提唱を八股文の全面否定と誤解してはならない。「儒者の道は父子に始まり、君臣關係を持つて正しいものとなる」のであるかぎり、八股文は不可避であった。⁽¹⁵⁾張溥は言う。我々は時文の盛行、聖教の危機に對し、制義に假りて問難を通じ、經の大義を制義の辨に著し、そうして俗に訓^おえている、と。⁽¹⁶⁾社(文社)の起源は八股文研究同好會に在る。復社もまた盛んな八股文評選活動を通じてその組織を擴大

し、自らの影響力を強めていった。張溥らに言わせれば、制義の辨（八股文の評選）とは古學普及の手段なのである。彼らも大いに八股文制作に勵んだ。その彼らがなぜ「本業に務めない者」なのか。それはその文章が時體に合わぬ「怪」なるものであったからである。⁽¹⁷⁾「怪」とはどういうことか。張溥の時文は注疏に基づいて作られたという。⁽¹⁸⁾欽定テキストに依らず注疏を以て作られた時文、これは單なる文體の問題以上に「怪」事であろう。張溥は今の「學者」たちが建て前として振りかざす嚴格主義を、大道の荒絶を招きかねないものと指彈している。⁽¹⁹⁾所謂「學者」たちの學とは固より朱子學であるに違いない。國家の定めた正學に對し、敢えて明確な反對を唱えることはできないが、しかし彼らの時文は朱子學によらず古學によって作られる。即ち、彼らの古學とは朱子學によらずに聖人の道を把握すべき經學を謂うのである。では彼らの經學とは何如なるものか。

張溥は黎遂球（復社同人、以下特に説明の無い者はすべて復社同人）の『周易爻物當名』なる書に序を寄せ、易學の闡明のため、前人の跡を追わず、自らを限らず、その獨得の論を展開せよ、と説く。章美の序によれば、漢以來二千年間、易は漸く絕學となつていったのだが、現在に至つて始めてこの學の繼承がなされた、という。また曾文饒は明確に宋儒の漢儒に劣れるを指摘している。⁽²⁰⁾彼らの易學とは、あくまで當代の人たる自己を信じ、直ちに「聖人の心を見、聖人の教を振起」（章美の語）しようとしたものであった。⁽²¹⁾漢儒などは宋儒を無視する必要から擔ぎ出された色合いが濃く、黎の著書自體も、漢易復元を目指したものなどではない。彼が象を追求したのは自ら經の意を把握するためであり、漢儒の易說を明らかにするためではなかったのである。また、黎の密友に徐世溥という人がいた。彼はかの阮大鍼追放運動「留都防亂公揭」署名者（以下「公揭」と略稱）でもある。その徐は「易には聖人の道が四つ（辭變象占）ある」（繫辭上）のであるから、繫辭傳に加えて繫變、繫象、繫占を補うという。⁽²²⁾彼は自らの著述を聖人の制作に係る繫辭傳と並べて怪しまない。彼らの自信は深く、またこの自信が經に對する畏敬の念を稀薄化させているのである。書について張溥はこう言っている。書の散佚したものは多い。だがうまく讀まないなら伏生の二十篇（？）でも惑わないわけにはいかないし、うまく讀むなら張霸の偽

作でも眞實をつかみうる、と。⁽²³⁾學にとつて本質的に問題なのは書を読む自己であつて、自己によつて讀まれる書の眞偽などではない。この様な心情からすれば「詩(經)とは詩である」と斷ぜられるのもごく自然のこととなる。黎遂球、徐世溥の友人、萬時華は詩の本質をかく喝破した上で言う。今の君子は傳注にかまけてこじつけを恣にし、古人の「唱嘆淫佚、神境超忽」をほとんど「迂拙腐陋」としてしまつた、と。詩が詩であれば「溫柔敦厚」で律しきれないところも當然あるだろう。萬は敢えて「竟陵の門徑を以て筆墨を弄んだ」のである。⁽²⁴⁾禮經にしてもそれ自體が神聖なものではない。少なくとも現存の禮經について言えばそうである。張溥は言う。今の所謂禮經とは闕失により深微の意を得難いもの(周禮・儀禮)か、もともと經ではないもの(禮記)かである、と。經に對してすら畏怖することを肯んじないものが、經より權威の劣るものに規制されることなどあり得ぬであらう。張溥、陳子龍、錢肅樂らも節を折つて之に下つたという林尊賓の書『春秋林氏傳』は正しくこの様な心情の產物であつた。孔子の心は一氏の能く代つて傳をなす所ではない、と主張するこの書に對し、張溥は「更に新義を出し、自ら一書を成した」と譽め、林を斯學の同志とする。⁽²⁶⁾張自身の春秋學はといえ「諸傳の誤謬を指し示し、…務めて經を取つて疏通をはかり、傳に隨つて惑わず、…傳に囚われて經を誣いたり、また經に泥んで注に叛い」たりせず「平理もて中を裁ち、歸する所は至當」なものであつた。⁽²⁷⁾「泥經叛注」は不可なり、とは固より深い用意の下になされた發言ではあるまい。だがこれまた彼らの自信、そしてその自信が經の物神性に動搖をもたらししていることを今一度我々に示しているのである。自らの判斷は「至當」であり、故に「能く自立」し、「當今の訓詁を排して自らの意見でものを書き、往時には無かつたものを作り出」すことは稱賛される。⁽²⁸⁾つまり經とは「至當」な判斷を下される對象であり、淺近、易簡な「上古の書」なのである。勿論、經が「上古の書」であるというのは、その比類ない價値のあかしでもあり、經を尊ばなくてもよいのではない。それどころか「尊經復古」こそが彼らの主張であつた。⁽³⁰⁾だが、尊ぶべき經とは自己によつて把握される經の意、精神であり、一字一句、事、ではない。ここに於て經とは殘闕だらけの上古の書となり、「諸經の得失を採」⁽³¹⁾つたり、泥經を否定したりも可能となる。經、經學の意味する所がかくの如

きであれば、古とは何を謂うのであろう。張溥は言っている。古の持つ價值は必ず今のそれに優る。だが古今の分岐は時間にあるのではなく、精神に在るのである。古の精神を我がものとすれば、後世に生まれてもそのままで古人である。古を志向せずんば自らを輕んずることとなろう⁽³²⁾。と。今の人たる己れを信する者にとり、時間的古今に價值の差は認めがたい。「才には深淺があるが古今は無い。文には眞僞があるが故新はない」⁽³³⁾譚元春を首として、張澤や朱隗（公揭）など竟陵派の人々が復社に参加しているのも、如上よりすれば怪しむに足りないのである。

彼らの經學が傳注、明らさまに言えば朱子學、の束縛より自由であらうとし、甚しきは形骸としての經文にさえも規制されることを嫌い、我を以て經を解するものであったことは、すでに明らかとなった。このことは即ち彼らの古學が「絶無考證」たることを示すのであろうか。いかな我を以て經を解するとはいへ、それが經學を標榜する限り、訓詁や名物の考證を完全に棄てざることは不可能である。且つこの訓詁や名物の考證は、彼らの反朱子學的古學にとって決して不利なものではない。「朱子も：制度名物という點になれば、舊説の誤を襲ったこととてあ⁽³⁴⁾り、「瑣屑を搜爬し、朱子の既に究め及んではいたが、とりあえずそのままにしておいた點を拾⁽³⁴⁾うことは、古學にとって仲々役立つに違いないからである。また古學の背後に在る「自信」も考據を忌避せぬはずである。經の一字一句、事、が持つ神聖さはもはや稀薄化しつつあり、かくて事としての經を事に即した形で研究することも漸く可能になりつつあったのだから。反朱子學的態度を穩やかに表現すれば、それは古注疏の復興となる。古注疏の復興はそれが考據の資となるばかりでなく、古學の「自我作古」に非ざる證明にもなる。時間的には今人でも精神的には古人である、とは心情における話であり、經學という表向き⁽³⁵⁾の場において、私が經であるとは言えない。古注疏を利用しての考據、少なくとも古注疏の復興は企てられてしかるべきである。張溥の時文は注疏を以て作られた、という。また彼は『四書注疏大全合纂』『五經注疏大全合纂』（禮、春秋は未成）を編纂してもいる。これらの書は固より「鈔撮之學」に過ぎず、新注古注の折衷物ではあったが、古注疏をも取るということ自體に新注に對する不滿、より事に密着しようとする態度を看取しうるのである。經學の不明は講説のためであ

り、講説を廢して専ら經解を存し、終には自ら諸經の通論を作つて己が意を示すべきである。また漢儒の注本は詮易すべからず、とは是に近く、格物補傳は信じなくともよい。⁽³⁶⁾更に張溥の弟子、張采の女婿たる葛芝の家よりは毛本注疏と並んで最初に民間で刊行された十三經合刻本、しかも「校對極精審」という『十三經古注』⁽³⁷⁾が出版されている。注疏の復興は確かに試みられており、講説ではなく經解という態度もそこには認めうるのである。

「顧夢麟は冲澹醇謹、毛鄭の學に長じていたが、かねがね講道の名に居るを嫌い、つねに歸有光の『漢儒は講經といつたが今は講道といつてゐる。そもそも聖人の經を明らかにできれば斯道は明らかになる。道に講すべき餘地などどうしてあるうか』という言を稱賛していた。」⁽³⁸⁾

顧（公揭）は復社の前身、應社の創設以來、一貫して兩張と親密な關係にあり、復社を憎む者からはその中心人物に數えられたこともある。⁽³⁹⁾また彼は崇禎中より、顧炎武と交わつてもゐる。⁽⁴⁰⁾張溥によるに、彼の學は古人の書を集め、毛羽衣冠の瑣細にまで精密な考察を加え、馬融、鄭玄らと共に諸經の得失を探る、ものであった。⁽⁴¹⁾彼の學は漢學的「實證主義」を特徴としてゐるのであるうか。結論から言えば否である。彼の詩學は「一も敢えて紫陽と戻る無」しと自稱するもので、ために社中の急進的部分からは、朱注を墨守する「學究」と嘲笑されさえしている。「毛鄭の學」というのも單に詩學を意味するにすぎない。⁽⁴²⁾前に掲げた證言は、張溥らの願望からなる一種の理想像であつた。だがその様な理想像を張溥が胸に懷いていたことは注目すべきだし、顧自身にもその様な理想像を彷彿させる方向が皆無だつたわけではない。彼は「注疏は最も古に近い」ことを認め「好んで精微を論」ずる「高明者」流のやりたがらぬ名物制度の考證、「屑々詮解之事」をやるうとした。⁽⁴³⁾ここに理ではなく事に執着しようとする態度を認めることは難しくない。また彼は、自らの言にもかかわらず、しばしば集傳を誤、無據、不必、穿鑿などと決めつけ、甚しきは「まったくもつて朱子草率の處である。：どうしてこんなデタラメをやるのか」とまで言う。⁽⁴⁴⁾「冲澹醇謹」な彼は自らの反ないし非朱子學的傾向を殆ど自覺していなかつたとさえ思われる。が、彼の學はもはや『大全』流のものではありえなかつた。即ち朱公遷や黃佐の書だけでは到

底満足できず、馮復京の『六家詩名物疏』、何楷の『詩經世本古義』、そして特に韻脚につき、徐光啓の『毛詩六帖講意』を援用せねば氣がすまなかったのである。馮は名物という事に密着することで、集傳に正面から異を唱えた人であるし、徐は、韻脚について言えば、詩に叶韻なしの説を唱えて集傳など度外視していた。何はといえば「我古と作るに非ず、古人の志なり」⁽⁴⁵⁾と嘯きつつ、小序・毛傳・鄭箋にさえとらわれず、しかも考據に意を用い、自らの心で經の意を追求した人である。これらの優れた學者は決して復社と無縁ではなく、特に何の如きは直ちに復社の先達としてよい。⁽⁴⁶⁾願もやはり自らの學を展開しようという願望を秘めていた。だからこそ彼は時として自らの珍妙な妄説を振りまわし、それで「これは先儒も言っていないことだ」⁽⁴⁸⁾などと得意になったりするのである。⁽⁴⁷⁾彼にも仲々に精確の論がある。だがそれは「古人に證するを待た」ざるものであった。彼が豊坊、學術史上の賈金作り、の著作に心引かれたのも、單に無學のためばかりではない。⁽⁴⁹⁾彼にも深い「自信」があった。社中の竟陵派詩人を讀んで彼は言う。「漢魏を自在に扱い唐宋を凌ぎ、古人の奴隸となることなく、今の人のままで自ら成したものの、それが艸臣（張澤）雲子（朱隴）の詩である」と。⁽⁵⁰⁾ただ彼にはその自信にみあう學力が無かった。考據を志向しなかったわけではない。だが先鄭と鄭玄を誤ったりするほどでは、何ほどのことができよう。結局、彼獨自の經説は自信ばかりで説得力を全く缺いた妄説となりはててしまう。その上に朱子學よりの強力な規制が加わる。妄説であっても、説經の體を成していなくとも、價值ある見解というものはありうる。だが彼には朱子學に立ち向う氣迫など無かったのである。

彼らの古學には古注疏の復興、また手段としての考據への志向が確かに含まれていた。この點はまた後に觸れる所あるう。

(2) 「務爲有用」

「私はいつも竊かに古の三不朽（立德、立功、立言）を慕っています、徳は我のうちに存していて次第に極めていくこ

とができ、また功には條件があつて天運に手助けしてもらわねばなりません。ただ立言の一端こそが學者の本分なのです。だがその全體像は浩大であり、すべてに涉つて審らかて詳細にはし難く、一人でできるといったものではありません。古來の經史文集、及び我が明朝の制書をつぶさに稽えてみるに、すべて缺略があり後人の補填すべき地となつてしまふ。吾が社の根幹たる數人には皆、著作考述の才があり、碌々として時を遂い、あつという間に年月を過ごしてしまふべきではありません。一つのを分解し部に從つて班を分け、各々が自分にむいてゐる對象を選んで論著に力を盡くし、共に泡沫的ならざる不朽をなそうではありませんか」⁽⁵²⁾

張溥は周立勳（公揚）に對してこう言つてゐる。經の意の完全な把握、即ち徳の完成は我のうちに存する徳を次第に極めていくことで果される。固よりその過程には一定の功夫が豫定されてゐるのであるが、しかしそれはあくまで個人の内的問題である。つまりここでは立徳に對する外的存在、事の干涉とか、或いは外よりの補完といったことに何らの注意もはらわれていないのである。内が内として完結しようとすれば、外も外として獨自の立場を要求しよう。かくして著述、學問研究は外としての、それ自體の價値を主張し始める。學者の本分は個人の内的問題として達成されうる立徳には在らず、無限の廣がりと複雑さを持つ事の世界における活動、即ち立言にこそ在るのだ、と。徳と學は分離の可能性を持った。張溥はこうも言つてゐる。「學問とは重大事であり、まさに經史古今に分つて四部となすべきである。經を研究する者は儒家（の諸説）を輯め、史を研究する者は世代を辨じ、古を研究する者は典實に通じ、今を研究する者は本朝を専らにする。各々が自分にむいてゐる對象に就き、部を分つて治め、數人の力を合わせてその一部を治めたらよい」と⁽⁵³⁾。

「君子は器ならず」と孔子は言つたが、今や「一材一藝」的學が學として認められようとする。張溥は「吾師」徐光啓の「専ら神明を以て曆律兵農を治め」という學を稱賛してやまない⁽⁵⁴⁾。「専ら」技術的實用的な「術」を研究すること、それは立派に學である。有用は必ずしも經から追求されない。張溥によれば經は王道・體と、史は王事・用と連なるのであるが、ここで言われる體用關係とはその一致よりむしろその分別に注目したものであった。體用相即に重點が在ったとす

れば、彼が有用のため専ら史を研究し、そこにおける泥古の不可を説いたことは不可解とならう。⁽⁵⁵⁾ 現實と規範には一應の區別を立てるのであり、現實は現實により、經世は人爲によって處理されようとする。かくて盛衰治亂について言えば「その功は人に存する」⁽⁵⁶⁾。天人關係はと言うと「そもそも天人の際には大勢というものがあり、ただ（石勒や苻堅の如き）英雄だけがよく起つてこれに乗るのである」⁽⁵⁷⁾つまりそれは天人相關説的なものとしてではなく、歴史の大勢とこれに對應する個人の關係として理解されようとする。こうなれば王安石の「天變不足畏」説に對する評價も變ってくる。彼の罪は「天變不足畏」と考えたことそのものに在るのではなく、「明らかに經義を辨じはつきりと天の恃むに足らざることを著した」點に在る。即ち、至尊の君主を牽制して虐政を防ぐ道具として、災異説は非常に有効であるにもかかわらず、王はそれを明らかに否定してしまった、というわけである。ここでは洪範の義さえ術として扱われかねない。⁽⁵⁸⁾ 徳と學、天と人が分離の可能性を持つことにより、經世の學も獨自の展開を見せる可能性を持つのである。勿論これにはそれなりの前史があり、王安石評價に關連して言えば、萬曆末年には既に注目すべき意見が現れている。吏祿を益すという「王介甫新法の一端」は徐光啓より「敢えて以て非と爲さざるなり」とされたし、祁承燦は王を「一代の異人」と評した。⁽⁵⁹⁾ また沈徳符も王を程伊川と並べて「宋朝大儒」と謂っている。だが彼らのこうした評價はまだ斷片的、孤立的に過ぎ、理論的裏づけの乏しい段階に在った。だが今や經世の學は自覺しようとしている。石勒や苻堅は英雄だし「管子の見る所は偏っているが、それでも周を尊び夷を攘い、そして霸業を創建しえた」⁽⁶⁰⁾ 桑弘羊、劉晏に至っては便宜行事の權を與えて長く任用すべき重臣となる。⁽⁶¹⁾ 「治道を言う者は財利を言うを諱み、劉晏を斥けて小人となす。」正史において唐の中興に功ありと認められた劉でさえ一般的評價では小人なのである。まして桑弘羊となれば、極めつきの小人李卓吾を除き、敢えて稱賛する者は無いはずであった。⁽⁶²⁾ 諸子の術を斥ける必要もない。そもそも墨子のもと清廟の官であり、縱横家は行人の屬より出た。張溥は漢書藝文志に假りて諸子を許容する。「正なれば治、然らずんば亂なるのみ」⁽⁶³⁾なのである。

張溥は微妙な位置まで進んできた。即ち正か治かである。彼らは王道と王事を一應分離しつつ治を考えているが、それ

は正ならば治より、治ならば正という考えを生みはしないだろうか。固より彼らにおいて正と治はまだ幸福な關係に在った。だが治、事功の立場から管仲や桑弘羊、劉晏を高く評價するのは王道に悖らないだろうか。經世の學の獨立化はひどく物騒な様相を呈してきた。張溥らはこの危險を敏感に察知する。石勒、苻堅を英雄とし、管仲を高く評價したのは張采であったが、その様な評價は、いわば守るべき規矩を一步越えてしまった、我にもあらぬ發言であつたらう。彼は言う。

治亂は數ではなくて人であり、己れである。故にただ己れの性を盡して天地を贊し、かくて道は内外を合する。經濟は道に依り、無欲を主とし、尊王黜霸でなくてはならぬ。經世の學、經史(64)（それ自體）の研究もよい。だが兩者は俱に才子の餘事である。故に私は根本であり兩者を具足した理學に専ら務めるのだ、と。諸子の許容も、その才を德の規制下において認める、ということである。「才なるも不德の士」は排斥すべきではないが、しかし矯正し悔悟させるべきである。(65)あらゆる場において德の一義性は動かせない。德は人に存するのであり、かくて張溥の經世論は「治人ありて治法なし」という傳統的觀點を謳うものとなる。(66)だが德の一義性がすべてを貫かねばならぬのなら、それこそ張采の言う如くとなる。德と學を分離させようと努力することなど全く無用のわざ、虚しい行爲ではないか。即ち兩者の分離を促した張溥らの自信は傳統の壓力に抗しきれず、爲さざる所有る狀態に止まったのである。

張溥は新しい學を摸索していた。德と學の分離、一材一藝的學問の承認、そして、たとえ思いつきではあれ、經史古今という新たな學問分類、これらを單なる言葉のあやですますことはできない。彼らは古學の興復を叫んだ。この學は經學をその本質としたが、その内には德と學の分離、諸學の獨立化、即ち經學が全てを貫くという考えの否定、が含まれていた。本來、古學と有用は體用の關係であつた。然るに用自體が獨立し、目的化しようとしたのである。彼らの自信は元來の構圖を裏切りかねなかつた。張溥らはここに於て歩を止め、儒者の道に踏みとどまる。だが彼らの學はここでその限界に達してしまつたのではない。復社の士には斐然として章を成さんとし、異端化への危險な道を敢えて進んだ人物もいたのである。

二 新し い 學

ここで取りあげようとするのは陳子龍（公掇）⁽⁶⁷⁾らである。張溥らにおける經世の學は僅かにその可能性をかいま見せたに過ぎなかったが、ここに陳らを得て、いよいよ實質的展開を見せ始める。そのためには、張溥らを越えて更に今の入たる己れの立場を強化し、徳と學の分離を推進せねばならなかった。經學について言えば、もはや他者に、就中朱子に、依存したり或いは折衷的態度を取ったりすることは許されない。果して陳の詩學は朱子に對する攻撃の意圖も露わな、それでいて古注などにもとらわれぬ、「臆斷」を主とするものとなる。「生民の詩では帝武を巨人の足跡の意というが、天に足が有ろうか。鄭氏の誤りである。…人々はただ史記、鄭箋を信じ、朱子もこれに従っている。」有女同事は左傳の言う追惜の詩でもなければ小序の言う鄭公子忽を刺った詩でもなく、忽の妻、陳嬀を美めた詩である。「この詩を解する者は譌を以て相承け、その意を明らかにする者が無くなってしまった」⁽⁶⁸⁾左傳、史記も、小序、毛傳、鄭箋も、集傳は論外、自らの判斷によつて取捨選擇される對象であり、信仰すべきものなどでは更にならない。かくてその八股文も宋儒を直接に罵しり、「六經四子は意に任せて解釋し、周程朱注はこれを高閣に束ね」て作られるのであった。⁽⁶⁹⁾勢いの趨く所、經書の至高性さえ危険にさらされ始める。陳は王通の經書續成に賛成したばかりでなく、自ら現代の詩經を編纂しようとした。陳が李雯（公掇）、宋徵輿とともに『皇明詩選』に採録した詩は「洋々乎として有明の盛風であり周漢に並ぶ。子龍曰く、私はここに於て詩が經であることを知った、と。…我々二三子は…慨然としてその志刪述に在った。」當代はただに周漢に並ぶのみならず、更に「風俗の美なること周に優」り、周の詩が經なら明の詩も經たりうる。⁽⁷⁰⁾『皇明詩選』は當代の詩經である、とは敢えて言わない。が、當代における詩經編纂の第一歩ではあった。⁽⁷¹⁾曾て泥經の否定は筆の誤ちであり、泥古は史においてのみ否定された。今、陳は言う。方孝孺先生が最も好まれたのは周禮であったが、凡そ雜駁迂遠で信じ難い點には皆辨論を加えられた。「かくて先生の學が専ら古に泥み、疏闊にして行ない難いものではなかったことが分る」と。⁽⁷²⁾現

存の經書には信じ難い部分があり、これに泥むのは不可である。

「今の學というのは古のそれに異なる。古の學は禮樂や堂の升降、儀文度数の間に在ったが、今それらは皆尙はれず、ただ讀むだけである。…そもそも聖人の微言妙論、性と天道はその當時からすでに聞けなかった。それに王者の關心する所もここにはない。一體、人を論ずる要、世を治める方法は皆六經に著わされているのだが、古今の治亂興亡、是非得失の際において聖人の言を引證する手だてとなるのは諸々の史が一番である。士でありながら史に通じないならば、天下を治める道に與かるには足りない。…當今の患は高尚な者が性命虛無の學を言い、卑俗な者が八股文にかかずらい、凡そ前言往行、古今の故事、帝王が人を治める道などにつき、士はこれを聞くことができず、かくて政事に試みられても効果が無いということである。…士たる者またどうして學ばずにおられよう。篆隸簡冊の制が變つてより日々に簡便となつていき、宋以後にはまた印刷術が有ることとなつた。士が廣く書を備えようと思えば、古人より便利なること千百倍である。…學校を飾りたてても、たとえ壯麗を極め、弟子たちとその間に禮を習い堂に上つて歌つてみても、それが一體、世の中にとつて何の役に立つというのか。ただ學者をして多識強記たらしめ、そして天下を治める方略を追求する。これこそが先師の意であり明天子の心である。」⁽⁷³⁾

陳は古を懸けて今を賣つたりせず、堂々今を主張した。經書はもはや宋學的な理が示されたもの、「載道之文」ではなく、いわば「史之言理者」⁽⁷⁴⁾となつた。固より經書は經世の理念を完全に著わしているという點で比類ない價值を持つ。だが現存のそれには信じ難い點もある上、具體的な經世はやはり事に即して、史の研究より考えられねばならない。事、史によつてしか理は檢證されえないのである。學とは何か。有用たるための知識である。學は事の追求をその第一課題とする。ある時、陳は王學を奉ずる社中の友人より、内に關心を寄せ聖人となる志を持つと勧められた。これに對し彼は、所謂内徳とは無欲のことだが、それは孟子の「其の身を潔くするに歸す」という態度の問題である。⁽⁷⁵⁾聖人になるということ言えば、それは天授というもので、私の如きになれるものではない、とにべもなく撥ねつけている。今學にとつて聖人

となることなど問題ではなかったのである。この様な觀點からすれば、ここ數十年來「一二廉節有意の士」が唱えた學も「虚空迂遠無用」である。君子小人の辨が一旦明らかとなれば天下は難なく治まる、こんなことがありえようか。こんなつまらぬ議論にあけくれていたから天下を治める術、世を濟いする奇才が無くならうとしているのだ。⁽⁷⁶⁾自らの先輩たる東林を彼はかくも手厳しく批判する。この様な覺悟の下、嘉靖末年以來の流行語たる經世は單なる流行語以上の、學というに足るものとなるのである。

經世の學とは汲々として「救時の用」につとめる「經世の術」の謂であり、そこでは管仲も鉅儒である。⁽⁷⁷⁾そもそも學とは有用たるための知識であつた。その知識をある特定の用に收斂すれば術となる。即ち學とは諸術であり、これをしも「實學」⁽⁷⁸⁾というのである。陳の「吾師」方岳貢は『皇明經世文編』の編纂者たる陳、徐孚遠（公揚）、宋徵璧（公揭）三人を稱して「救時の術を懷いている」と言う。⁽⁷⁹⁾ひたすら術に務める、これこそが鉅儒への道であつた。こうなれば、もはや既成概念としての儒者が學を獨占することは無理である。「儒者は幼なくして學に志し、長じては博綜となる。然るにいざ政治を擔當する段になると、本末は亂れ措置はちぐはぐとなるに至る」し、「學士大夫はその半生の間、經書を窮めてゐるのだが、一旦合格して官僚となるや」現實にとつては全くの無能者となる、と彼らは言う。⁽⁸⁰⁾迂儒腐儒ならぬ博綜である儒者、章句の學ではなく窮經に半生を捧げた學士大夫、この様な人物が無爲無能なのである。立派な文章を書くことと現實の政治を行なうことは、目的も趣旨も異なるものだ、と徐孚遠が言うのも怪しむに足りない。⁽⁸¹⁾言語、道德、行政の能力が混沌のうちに一であつた時代は終ろうとしている。經世文編は「權家（軍事學家）をしてその謀を掌らせ、儒家をしてその典籍を守らせ、史家をしてその事實を廣めさせる」のに役立つと陳は言う。⁽⁸²⁾彼は「儒家」の役割を文獻保存に指定し、軍事や歴史と並ぶ一學派とした。大體「霸術」を絶対に不可とする「儒者」など「大言壯語しながらものの役に立たぬこと甚しい」愚物である。⁽⁸³⁾學は「儒者」の能く獨占する所ではなく、霸術も經世の一端として承認されねばならない。かくて才も徳の軛から解放される。このことを端的に示すのが賢の意味する所である。陳にとって才と賢は區別する必要

のない語ですらあったが、徳と關連づけければそこに大賢小賢の區別が成立する。即ち一定の智と才が小賢、高い徳と廣い才が大賢、というわけである。⁽⁸⁴⁾徳の全面否定などありえない。問題は徳がいかなる場合にも常に基本原則として要求されるか否かである。陳は才に獨自の價值を認めた。徳に抑壓されていた才が解放されれば、勢いその反作用として才だけを強調するようになる。「大道では(天下を)公となし、ただ才だけを用いる」と言われたりもする所以である。こうしてひからびた傳統は無視され、經世は名でなく實に務め、富國強兵を目指して展開する。地方官となれば禮樂による統治など不可能であり、治安維持のためには、方岳貢の如く、「法に任せ」ることも必要である。法律に親しみ、躬ずから吏事を執る士大夫こそ模楷であつた。⁽⁸⁶⁾方が陳の「師」たりえたのは、彼が「もともと胥吏の材であつた」(明史本傳)からに他ならない。實に務むべき經世の世界では、功さえあればたとえ私や欲があつてもかまわな⁽⁸⁷⁾い。軍事の蔑視など論外である。古に在つては文武の道は一であつた。「後世の儒服を着た輩は兵を談ずるを以て恥とな」しているが、全く何たることか。兵とは「儒者のまきに務むべき所」である。⁽⁸⁸⁾諸子の言も「或いは至道に參與でき、或いは政治を補助でき」る。「儒者」ではないが聖人の徒ではある陳より見て「諸子の學は」、聖人の王道に比べれば、「固より論ずるに足りない。」だが諸子はそれぞれに義を有した學なのであり、その才能、有用性は認め學ぶべきである。⁽⁸⁹⁾管子は鉅儒だったし、莊子は「よく孔子、老子の外に自立し、以て一道をなした」⁽⁹⁰⁾父を無みする禽獸、その害は申韓より甚しいとされた墨子も、今や孔子の聖と並舉するに足る賢であり、かくて「儒墨に出入」している、とは「名教を樂しむ」君子に對する贊辭となる。⁽⁹¹⁾陳らは明らかに異端化していた。

これまでに述べてきたのは陳ら幾社系の人のみであるが、それは彼らが經世の學における典型であつたからで、他の復社同人に見るべき成績が無いということでは決してない。實際、危険な動きは社中のそこかしこに見られるのである。ただ紙幅の関係もあり、ここでは朱健(公揭)、兩張や陳とも親しい生粹の復社同人、の『古今治平略』についてのみ觸れておきたい。この書の「大旨は富國強兵に在」り、よつて「首むるに財賦を以てし終るに兵防を以て」する一方、禮樂に

關する記述はこれを缺く。⁽⁹²⁾ 本書が荀子の學に通ずるものであるとか、或いは有用、現代のため「利害に専念」したものである、と評されるのも故なしとしない。⁽⁹³⁾ 朱健もやはり「儒者」ではありえなかった。彼は言う。三代では文武、儒吏は一致していた。然るに秦漢以降、儒學が廢棄されて兩者は分裂し、かくて「才者」でさえ「經術を執つて世を賊な」うこととなった。「經術は世務を経する所以なり、とは固より前哲（王安石）の格言である。だがその效たるや既に我々の見る所となつてゐる。なぜか。」それは政治の現實においては「管商にも時として敗を救う術があり、先王の書とて人を殺すを免れない」という道理を人々が知らないからである、と。⁽⁹⁴⁾ 朱のこの様な觀點には確かに新しい「儒學」の萌芽が含まれてゐる。陳子龍らは決して絶無僅有の例外ではなかった。

經世の學がここに至るまでの過程を復社以前に溯つて明らかにすること、これは本稿のよくなしうる所ではない。だがこの點につき示唆的なのが張居正評價問題である。前に「救時」なる語を経世の學に特徴的な言葉として登場させたが、これは姚崇を「救時宰相」と謂つたのに由來する。明代の救時宰相とは張居正にこそふさわしく、事實しばしばそう呼ばれてもゐる。張はその富國強兵を目指して實に務めた政治ぶり、奪情の敢行、死後の名譽剝奪などにより、一旦は「正人君子」の非難を一身に集めた。その彼が如何に再評價されていくかは、經世の學の進展とある程度の相關關係を持つてゐよう。以下は張居正再評價年表である。

〔東林七錄〕⁽⁹⁵⁾ 中の人には傍線を、復社同人、また後に同人となる者には※を附す。

萬曆

5 張奪情、泰州派の耿定向これを是認。⁽⁹⁶⁾

10 張卒す。

12 詔して張の罪狀を天下に示す。

18 これより前、李卓吾、張を稱贊。⁽⁹⁷⁾

28 これより前、王世貞、心竊かに張を評價す、という。⁽⁹⁸⁾ 馮應京、張の遺文を求める。⁽⁹⁹⁾

- 32 馮、『皇明經世實用編』で張を稱賛。⁽⁴⁾
- 35 會試程文、張を評價、主考は楊道賓と黃汝良。⁽⁵⁾
- 38 錢謙益、會試對策で張の名を伏せつつこれを評價、この對策は孫承宗に見出さる。主考は王圖と蕭雲舉。⁽⁶⁾ 雷思霽らにより張の文集出版準備すむ。⁽⁷⁾
- この頃、張の名譽回復を請う者あり。⁽¹⁾
- 40 沈鯉、張の文集に序を書き、張を絶賛。呂坤も書後を寄せ絶賛。文集出版。⁽²⁾
- この頃、臺諫らが張の冤を訟うという。⁽¹⁾
- 天啓
元? 梅之煥、張の名譽回復を請う。⁽⁷⁾
- 2 陳大道の請により部分的な名譽回復。鄒元標、これに與つて力ありという。⁽⁷⁾
- この頃? 錢禧(公揭)、その四書文を専ら張の冤を雪ぐために作る。⁽³⁾
- 5 ※張宿(湖廣の人)、何心隱の集を出版し、その序において張を絶賛。⁽⁸⁾
- 元 瞿式耜、張を稱賛。⁽¹⁾
- 崇禎
- 2 張の孫に恩蔭を與う。
- 3 ※羅喻義の請により名譽回復すむ。⁽⁷⁾
- ※張采、張を評價。⁽⁷⁾
- この頃、張溥、張の論策を明代を代表するものの一に數う。⁽⁶⁾
- 6 ※許重熙、張を稱賛。⁽⁷⁾
- ※陳子龍、張を稱賛。⁽⁷⁾
- 11 『皇明經世文編』出版、張を絶賛。⁽¹⁾

13 李日宣、張を稱賛、名譽回復完了。^(イ)

15 周聖楷（湖廣の人）、奪情も含め絶賛。^(中)

一見明らかな如く、張居正再評價は東林の系に沿って行なわれており、經世文編に至っては最高點に達した。東林はもともと張居正に反對する側から生まれたものだし、「小東林」復社にも張を非難する聲が無いわけではない。陳貞慧（公揭）、吳應箕（公揭起草者）の口振りなど、曾ての「君子」そっくりである。⁽⁹⁷⁾ だが大勢として見れば、張の再評價が東林、復社によってなされたことは疑いえない。張と東林、復社の目指した方向が眞に同じものであったかどうかは問われない。滅亡前夜の危機的状況の中で、曾て王朝に小康をもたらしした張がなつかしく憶い出される、ということも無論ある。だがそれにしてもまず泰州派、李卓吾、一段落おいて東林、復社が張を評價するとはどういうことか。このことについてには後にまた觸れてみたい。

陳子龍は學を有用たるための知識としたが、だからといって學が軍事や政治、經濟などに限定されてしまったわけでは無論ない。注疏の學にしても「卑者をしてその見聞を廣め、高者をして精實に進まし」め、やはり現代の役に立つのであり、決して廢しえない。⁽⁹⁸⁾ 陳ら自身の經學は救時に急なるあまりおよそ說經の體を成さぬものとなるか、その「自信」の故に「臆斷」を主とするものとなった。だがこの經を玩弄するが如き態度、經の現實に對する拘束力の低下、これこそが經を對象として精密な検討を加え、冷靜な判斷を下す前提條件となる。「六經は服鄭を尊び百行は程朱に法る」⁽⁹⁹⁾とは、ある意味で漢學一般に適合する語であろう。現實を支配する規範とその規範の根源たるべき經の意、この兩者の間に分裂がなければ漢學は成立しえなかった。陳の經學はなるほどまだ「臆斷」の段階に在ったが、事に即した經の研究が進展していけば、やがてはその「臆斷」、或いは眞の經意、が精密な考證の外衣をまとい主張される日を迎えよう。「小序は必ずしもその盡くが古義に合しているわけではないが、しかし漢はなお古に近く、毛亨、毛萇、衛宏には皆授受がある。……一體、漢人を以て朱に較べれば、どちらがより信頼しうるか。」豊坊の偽書など尤も笑うべきであり、朱子に對する反論、

古義の闡明は漢儒の經說を參考にしつつ己が判斷と責任でなすべきである。⁽¹⁰⁰⁾ 考據の學は學の方法論として獨自の展開を遂げ、その精密さを増していくはずであった。可能性としての復社の學は以上でその大體が盡くされた。ただ張溥は固より陳子龍にしても、精緻な理論を背景に持ちつつ自らの思想を表現した人ではない。學は知識、諸術の集合となつたが、この様な學問の全體像、その背後に在るべき一定の體系は一向に明らかにならないのである。新たな理論の創造は、陳の密友で公掲にも関わつた方以智に待たねばならなかつた。ただ考據家であり且つ眞に思想家というに足る方の學につき、系統的論述を試みることは本稿の課題をはるかに越える。因つてここでは、方が新たな學に體系を與えようとしていた、というこののみを述べておきたい。

張溥、陳子龍は今に強い誇りを懷いていたが、方はこの態度を更に明確なものとする。「古今は智を堆積させていき、そして私はその後生まれた。古を考えるのは今を決するためであるが、古に泥んではならない。…今の世に生まれ、⁽¹⁰¹⁾ 諸聖の表章を承け、群英の辯難を経、私は居ながらにして千古の智を集めてその間を折衷できる。何と幸福ではないか。」彼にとつて現代とは文明の最先端であつた。現代人は「文字を轉ずるのであつて、文字に轉ぜられは」せず、ここに於てよく古を、また「物理」の疑いようのないものさえも、疑いうるのである。⁽¹⁰²⁾ 方の疑は曾て張橫渠や程伊川が主張した疑（近思錄二、三）と同じものでは恐らくない。張や程の疑とは、究極的に言えば、聖賢と一致せぬ自己を疑うものであり、かたや方の疑が對象とするのは、本質的には、他者であるのだから。⁽¹⁰³⁾ 學は博く深く疑い、まず博となりそして約へ、古今の「通」へと進む。⁽¹⁰⁴⁾ これをもう少し具體的に言うとうどうなるか。「専ら德行を言う者、専ら經濟を言う者、専ら文章を言う者、専ら技藝を言う者、専ら權勢を言う者、専ら…などがある。統べてこれを言えば道に非ざるは無く、性命に非ざるは無い。」「道德、經濟、文章、小學、方伎などはこれを約せば天道人事となり、これを精にすれば要するに性理物理であり、窮極では命に至る。器に即くが道であり、つまりは一大物理である」⁽¹⁰⁵⁾ 學とは「太一に本づき分藝に協う」ものであり、⁽¹⁰⁶⁾ 一大物理世界の下、無數の藝（學）は各々獨自の價值を持つ。そしてここでは所謂「性命」の學など、ともかく許容

されはするものの、甚だ卑しい地位しか與えられない。「考究の門は卑しいが、しかし性命の自ずから悟ることができ、常理の經を守るのみでよいのなどは比較にならぬ。必ず博く學び長く蓄積し、證據が揃うのを待つて始めて決するのである。」⁽¹⁰⁷⁾常理とは恐らく五常を想えばよいのであらう。方は既成の道德性命など齒牙にかけない。彼にすれば、自らの一大物理世界は既成の理の世界を超えるものであった。復社の中に育まれつつあった新たな學、諸術の集合たる學は、方以智に至つていよいよ自らの體系を持つたとしていたのである。

三 復社の人々

復社は「在野政黨」などと評される如く、結社として一定の組織性を持つ新たな性格の運動であつた。その成員、ただ單に制藝のため、科擧合格のためのみに社に加わつたのではない自覺的成員、にはその間に共通する精神的紐帶が存在したはずである。『復社姓氏傳略』を讀んでいてまず氣づかされるのは、彼らの「任俠」「異人」的傾向である。『富強要覽』なる書を著した吳易（易？公揭）、藏書家の朱袞（金俊明）、「復社の魁渠」⁽¹⁰⁸⁾閻爾梅など、任俠的同人はいくらもあり、その有意的存在を疑ふことはできない。しかもこの任俠と學は結びついている。右の三人もそうだし、顧炎武にしても、その親友歸莊とともに曾ては「歸奇顧怪」⁽¹⁰⁹⁾といわれた人である。陳子龍は自らの曾祖を任俠、父を奇人として描き、また禮俗に反抗する任俠の人を絶賛する。⁽¹¹⁰⁾方以智に至つては「任俠の教」なるものを説く。「任俠の結黨および反抗行爲は、彼から見れば新時代の新道德であ」⁽¹¹¹⁾つた。彼らは既存の社會に違和感、孤立感を懷いていた。陳が君子必敗論を説くのもこの様な心情の表われであらう。任俠は信義、朋友を何より重んじ、社は四海に⁽¹¹²⁾訖るまでを朋友關係で結ぶ。「友の義たる五倫の道を備う」のである。彼らは人倫を水平關係の一點に集中させた新たな人間關係を持ちたいと感じ、自らの新たな組織を摸索していた。張薄は自らを孔子に比したと「誣告」⁽¹¹³⁾されている。だがこれはあながち誣と言えない。張によれば、教には下より上へ達する場合と、上から下を感じさせる場合があるという。上に高皇帝がおれば、教は自ずと下にゆき渡るで

あろう。⁽¹¹⁴⁾だが現在、世教は衰微の極みにある。張溥は自ら立つて社を興し、教を主持せねばならなかった。ところで教とは「上の施す所、下の效う所」(説文解字)のはずである。下が教を主持するなど、孔子に非ずんば「勝手に門庭を立てて君師に對抗し、擅まにその職を司る」⁽¹¹⁵⁾ものではないか。復社とは水平関係で結ばれ、下から教を主持すべき、甚だ危険な運動であった。

危険な運動といえば直ちに連想されるのが「心學の横流」である。たしかに兩者にはそれと思わせる共通點が存在する。その最も根本的な點は自己の價値に對する確信であり、外面的には實の主張、任俠等々を擧げうる。復社中に王學系の人がいても、それを例外、偶然とすべきではあるまい。陳子龍の友人に王學を奉ずる者がいたことは前に觸れたが、陳自身にも陽明と高攀龍を共に自らの先輩とした文がある。⁽¹¹⁶⁾また明末の心學大師、劉宗周の子、杓(公揭)や劉の弟子たち、黃宗羲(公揭)はその一、も復社に加わっている。更に何心隱の集を出版したもの(後の)復社同人であった。即ちこの書は張宿が梅之煥(公揭)や陳弘緒らに謀って出版したものである。⁽¹¹⁷⁾梅は之煥のいとこで李卓吾の後援者たる國禎の子、または陳は方以智や黃宗羲の友人であった。これより後、何の集は選集として錢啓忠により再び出版される。錢のいとこは益忠、益忠の子は肅樂、父子俱に復社同人である。そしてこの本に序を寄せたのは曾て何の異人俠者を絶賛した陳弘緒と陳際泰、やはり復社の有力同人、であった。⁽¹¹⁸⁾「小東林」復社が「心學の横流」を直接に繼いだものである、などと主張したのではない。だが王學と復社、溯つては東林、が本質的に對立するものとは信じられない。正學を奉ずる醇儒から見れば、東林として「實は良知の説に出入」しており、復社に至つては「儒を以て詬病とな」⁽¹¹⁹⁾していた。これは仲々に鋭い觀察ではなかったか。なぜ顧憲成や鄒元標は何心隱に同情したのか。それは兩者がともに「暗黒勢力」に反抗していたからだ、と容肇祖氏は言う。⁽¹²⁰⁾兩者の最も基本的な方向は、或いは同じであつたのではないか。

島田虔次氏は泰州、卓吾により王學がぎりぎりまで展開された結果、「區々たる『儒學』をこえて積極的に『學』そのもの、つまり『中國の學』、の立場を打ち建てようとした。少なくともその機運の端緒をひらきつつあつたのである」と

言われた。⁽¹²¹⁾これは恐らく精確を極めた論斷であらう。ただ「心學における最も先鋭なる主張は卓吾を以て斷絶し、卓吾の後繼者は遂にあらわれ」ず、これを以て儒教思想、中國思想が「思いもかけぬ生面をひらく」ことの可能性が斷たれた、⁽¹²²⁾というのには、若干の補足説明をなすべきである。確かに心學は卓吾において窮まったのであらうが、「中國の學」を指す運動が卓吾で終ったとは考えられない。「小人」卓吾の後、「君子」に出自する復社一派は、道德性命を學におけるほんの小さな一專攻分野とする新たな學を生み出そうとしていた。卓吾は挑戰的なまでに過激であり、奇矯な言行で知られたが、それは彼が輝かしい先驅者であり、突出した、即ち孤立した、位置に居たことを物語る。陳子龍や方以智は、異人や任俠を稱賛してもやはり「君子」でありえた。彼らも少數派であった。だが彼らは自らの孤立を奇矯な言行で表現せずすみ、相當数の同志とともに自らの組織を持ち得た。「中國の學」は復社に至ってようやく目に見える形を成そうとしていたのである。考據の學も「中國の學」の方法論として成立しようとしていた。方以智の如き個人的資質の卓越した人だけではなく、より一般的なものとしての考據家が社中には生まれつつあった。その主要人物のほとんどが「公揭」署名者となった讀書社の學風は、精密な讀書、考證の重視をその特徴としたというが、これも學の運動が作りだした風氣の産物であつたろう。⁽¹²³⁾これまでも梅鷟や陳第など、考據家の名に恥じぬ人はいた。特に陳の如きは泥古の不可を説き、事、實用を重んじ、文武の一致を言い、傳注に依頼せず自らの考えて經を解そうとした、という。⁽¹²⁴⁾これによれば、彼の學はまさしく復社の學の先河をなすものではないか、とさえ思われる。だが彼らはまだ個別的な存在であり、そこに運動を認めることは難しかろう。また個々の主張が新たな學の創出へと方向づけられるには、まだまだ相當の距離が存在したに違いない。以上を總べて言えば、明末の可能性は卓吾の後も生き續け、復社に至って實を結ぶかに見えたのである。

む す び

陳子龍は儒墨に出入する名教の士、なる像を描いた。これより百五十年後、墨子を顯彰した汪中は「名教の罪人」と罵

しられる。更に百餘年後、汪中のこの言は「後人に改竄され」たものとして「校正」されねばならなかった。⁽¹²⁵⁾ 儒墨に出入する名教の士などありえなかったのである。だが陳は自らと名教に矛盾があるなどとは考えていなかった。彼はあくまで名教體制に忠であり、その結果、清朝より忠裕なる諡を賜われることとなる。方以智にしても名教の敵ではありえなかった。彼は所謂性命を小馬鹿にしていたが、しかしそれでも常理や宋學的性命は基本として許容される。現實を支配し、自らこそが普遍的な至高の存在であると主張している宋學的な理を打倒することなしに、彼の描いた一大物理世界は有効たりえない。方と名教の間には齟齬が存在したし、そのことを彼も知らないではなかった。が、彼は物分りよく相手を認め、争いを避けようとする。最も先鋭的な人々でさえ無自覺であるか、或いは自覺を回避しようとする様な状態で、滿州人の武力によって名教の危機を救おうとした醇儒たちによく敵するであろうか。彼らは敗北するのみであった。復社の士には確かに忠臣烈士や遺民となった者が少なくない。しかし名教の敵ではありえなかった彼らの中には、一般的に言え、清朝に出仕するものも多かったのである。明代の李雯は「李贄と同じく『私』の福音を宣揚」したというが、清代の彼は「幾社の創設は功名を勝ちとるためであった。明代に成功できなかったのだから、清代になって官僚となってもかわない」と言う。⁽¹²⁶⁾ 名教の反撃は美事に成功した。復社の學は漢學の成立を準備しつつ、無残な敗北のうちに一まず終焉したのである。

註

- (1) 謝國楨『明清之際黨社運動考』七、復社始末上、(一九三二、商務印書館)。
- (2) 小野和子「明末の結社に関する一考察」(『史林』四五の二、三、一九六二)、宮崎市定「張溥とその時代」(『東洋史研究』三三の三、一九七四、『アジア史研究』第五所収)。
- (3) 容肇祖「述復社」(『明代思想史』一九四一、開明書店、附

錄、但しこの一篇は一九二五年に發表されたものという)。

- (4) 「述復社」に見える評。朱倬「幾社始末」(『明季社黨研究』一九四五、商務印書館、所収)も張溥を「在野政黨領袖」と謂う。また『明清之際黨社運動考』一、引論、でも「黨」と「社」が國民黨と結びつけて語られ、特に社については「在歷史上開了一箇新紀元」と評價する。これら先學の言を單なる比

喩、或いは附會と片附けることは不適當であらう。復社のもつ結社としての組織性については小野氏前掲論文でも検討され、これを認めうるという見解が示されている。

- (5) 崇禎十四年、張溥の死後、復社に對して攻撃がかけられた際、張采は「若復社之起、臣已爲縣令、不預書生事」(張采『知畏堂文存』卷一、具陳復社本末疏)云々と辯解しており、事實、その名は、已に通籍していたため、復社同名名簿、(註6)に見えない。だが彼は復社の前身、應社の約を張溥らと定めた人であり、「復社聲氣偏天下、俱以兩張爲宗」(陸世儀『復社紀略』卷上、註6參照)とされる。張采が復社の中心に居たというのは當時の通念であり、本稿でもこれに従う。なお本稿で用いた『知畏堂文存』とは康熙十三年序刊、十二卷の本。謝國楨『增訂晚明史籍考』(一九八一、上海古籍出版社)に據れば別本が有るらしい。以下『知畏堂文存』を『知畏』と略稱する。

- (6) 復社同名名簿による。ここでいう名簿とは陸世儀『復社紀略』、吳騄『復社姓氏錄』、吳應箕『復社姓氏』(貴池先哲遺書本『啓禎兩朝剝復錄』卷十)三書を言う。各書の性格などについては朱希祖『明季史料題跋』(一九六一、中華書局)と『增訂晚明史籍考』の關係部分に詳しい。また兩吳の書を對校したものに蔣逸雪『復社姓氏考訂』(『張溥年譜』一九八二、齊魯書社、附錄)がある。なお『復社紀略』の通行する者は國粹叢書本のみであるが、これは鄧實の跋にも言う通り、脱誤の夥しい本である。本稿では雍正中程穆衡手抄上下二卷本(北京大學藏)を用い、繆荃孫の蕙香移抄本(同上藏)及び國粹本を以て若干の

文字を校改した。

- (7) 復社は地方的文社の連合體と考えられ、雲間幾社の士はほぼそのままに復社の人であった。ただ復社傘下の諸社は各々その獨立性を失なっており、よって復社と幾社などを並稱することもごく一般的である。問題は杜登春『社事始末』の「(幾・復)兩社對峙」「不欲並稱復社」といった文字であるが、要するにこれはためにする所有ての言で、「失於偏見」(「幾社始末」)と言わざるを得ない。平心に論ずれば「幾社諸人爲復社羽翼」(李延昱『南吳舊話錄』卷二三)こそ實録とすべきである。結局、幾社と復社、幾社の領袖陳子龍らと張溥を對立させることは到底成立しえない。

- (8) 譚獻『復堂日記』卷一。

- (9) 『農政全書』は陳子龍が原稿を整理し、張溥らに序を書いてもらった上で出版した書。『天工開物』の著者宋應星は、萬曆四三年の舉人ということもあってか、復社に参加してはいないが、その知交はほとんどが復社同人(萬時華、徐世溥、陳弘緒等)或いは東林系の人(姜曰廣、宋の著作の出版を援助した涂紹隆など)と確認できる。宋の交友關係については潘吉星『明代科學家宋應星』(一九八一、科學出版社)に詳しい。

- (10) 戴內清「天工開物について」(同氏編『天工開物の研究』所收、一九五三、恒星社)參照。

- (11) 『復社紀略』卷上、「天如(張溥)乃台諸社爲一、而爲之立規條、定課程曰、自世(もと)と士に作り、繆本は校改して聖とする。今、國粹に據って改める」教養、士子不通經術、但剽耳繪目、幾倖弋獲於有司、登明堂不能致君、長郡邑不知澤民、人材

日下、吏治日偷、皆由於此、溥不度德、不量力、期與庶方多士共興復古學、將使異日者務爲有用、因名曰復社、。

- (12) 楊鳳苞『秋室集』卷五、吳孝靖(翺)紀略、及び『社事始末』。

- (13) 張溥『七錄齋集』卷二、易文觀通序、「經學之不言久矣、

予嘗惘然于斯、求其變之所始、聖賢之路絕而不通、皆繇時文之道壅之也、蓋俗學之成、若有授授、其本末然也、」又、卷五、答周勣(立勳)「當今經業堙頽、士鮮實學、世所號爲魁然者、實未夢見諸子、何有六經、」など。なお本稿で用いた『七錄齋集』は孫殿起『清代禁書知見錄』(一九五七、商務印書館)に言う『七錄齋初集』で、進士登第(崇禎四年)以前の文を集めたもの。通籍以後の作については、利用しえた他の集を讀めなかつたため、(註36を除き)文集以外から若干篇を引くに止まつた。論に誤りの多いことを恐れるのみである。以下『七錄齋(初)集』を『七錄』と略稱する。

- (14) 『知畏』卷三、治婁文事序、又、同卷七、孝廉與游王公(志慶)墓誌銘、王志慶を古學の士というのは單なる諛墓の辭ではない。彼の著『古儔府』に對する『四庫全書總目』(以下『總目』と略稱)の評價を參照。また仲兄志長(復社同人)、伯兄志堅(萬曆三八年進士)の著作も『總目』より頗る高く評價されている。

- (15) 『七錄』卷二、房稿香却敵序。

- (16) 『七錄』卷二、詩經應社序。

- (17) 吳偉業『復社紀事』。

- (18) 黃宗羲『黃梨洲文集』(陳乃乾編、一九五九、中華書局、

二一七頁)顧麟士(夢麟)先生墓誌銘。

- (19) 『七錄』卷三、國表(復社の最初の社稿)序、「今以天下之大、概稱學者、舉繩尺而盡責以太上之事、議其不能、而不豫以易至之說、則人將虞大道之荒絕、」。

- (20) 『周易爻物當名』張溥序、「易書寂寥、於今傷之、時義散漫、賞音益稀、追從前人、不如嚙々、黎子美周每爲撫膺、欲以東坡海外之文、尋山陽(王弼)枯蒙之論、其事誠難、頃者讀爻物當名一書、則眞仰青天觀白日矣、昔人謂春日秋水未可高、擬內則猶徘徊牆外、以曹(植)劉(楨)自限、烏足與諸子雲哉、」昔人とは梁簡文帝を意識するか(『梁書』庾肩吾傳)。又、章美序、「自商瞿田何而下、聖人漸遠、眞傳流失、二千年以來、各自爲說無算、余：慨夫絕學之不繼也、不意當吾世而得一人焉、曰新安程子子上(閻若璩『潛邱劄記』卷五に言う「十二聖人」の一、恐らくは同卷二に言う「新安程元初」のことであろう。但、元初に子上なる字號があつたか否かは未詳。)：越十五年而又得一人、曰東粵黎子美周、然則繇程子之說、可以見聖人之心、繇黎子之說、可以振聖人之教、」又、曾文饒序、「漢儒好言象、宋儒好言理、昔人謂漢儒不言理而易存、宋儒言理而易亡、……漢儒假經設義、依託象類、所言治亂吉凶、得失憂虞之故、往往而合、後世窮理者不能逮、倘亦深於象之效耶、」。

- (21) 『總目』の評價は仲々に當つていよう。

- (22) 『周易爻物當名』徐世溥序、及び朱彝尊『經義考』卷六五、徐世溥『易繫』黎遂球序。

- (23) 『七錄』卷二、行卷小開序、「以是論之、書之散逸者多矣、蓋不善讀書、伏生之二十篇、不無可惑、若其善讀之、雖張霸

之僞作、得以起意造情、」。

- (24) 『總目』萬時華『詩經偶箋』、及び『經義考』卷一一七『詩經偶箋』自序。青木正兒博士は王夫之の詩經を文學として見ようとする態度に注目されたが、『清代文學評論史』一九五〇、岩波書店、『全集』第一卷所收)その源流はやはり明末の風氣に在り、萬や陳子龍、(註70・71)はこれをよく反映しているのである。

- (25) 『七錄』卷一、禮質序。

- (26) 吳山嘉『復社姓氏傳略』卷七、林の條、又、『經義考』卷二〇七、林尊賢『春秋傳』自序、及び張溥序。

- (27) 『知畏』卷二、春秋三書序、「三書者我友張子讀春秋所作也、…一曰列國論、…一曰諸傳斷、…張子指摘諸傳、明具異同、總一年中是非、務取經通、不隨傳惑、…一曰書法解、春秋書法不一、…則皆得徇傳誣經、復泥經叛註、張子…乃平理裁中、攸歸至當、」。

- (28) 『七錄』卷三、卽山集序、「君烈(沈承、兩張の亡友)…閉門距躍、研究墳素、復排時之訓詁、自爲造寫、製往者之所無、可謂能立矣、」。

- (29) 『知畏』卷三、邇言序、「淺斯著、近斯達、尙古之書、曰經曰典、…是故、微乎乾坤、顯乎禮樂、而必曰易簡、易簡者邇之時義也、大矣哉、」。

- (30) 『七錄』卷一、五經徵文序。

- (31) 註(41)に同じ。

- (32) 『七錄』卷二、小題觚序、「謂古日不必熱于今日、古月不必清于今月、可也、謂古文字不必美于今文字、則非高才羨知之

言也、雖然、異古異今、皆自人爲之、人而志乎真瀨靜遠、端雅朴重也者、生平後世、居然其前此之人矣、否則降而自輕、…如吾郡社中數子、…視郡中之爲今人者若隔代焉、」。

- (33) 『七錄』卷三、行卷披露序。

- (34) 夏炳『述朱質疑』卷十、與某論朱子傳注書、又、余龍光、述朱質疑後跋(余跋は『景紫堂全書』となつてから附録)。

- (35) 五經『合纂』は『愛知大學漢籍分類目錄』(一九六〇)に見える。また宮崎市定氏前掲論文、及び『四書考證學』(石濱先生還曆記念論文集)第一集、一九五二、關西大學東西學術研究所、『アジア史研究』第四所收)は四書『合纂』についての考察を含む。なお『鈔撮之學』とは詩『合纂』に對する『總目』の評價。

- (36) 張溥『七錄齋詩文合集』古文近稿卷一、五經注疏大全合纂序、又、卷五、大學注疏大全合纂序。

- (37) 卽ち永懷堂本、葛板。浙江書局重修本が通行している。この本に對する評價は邵懿辰等『增訂四庫簡明目錄標注』(一九五九、中華書局)による。

- (38) 康熙『蘇州府志』卷七四、隱逸傳、後『復社姓氏傳略』卷二、顧の條に採録。

- (39) 『知畏』卷二、楊子常(彝)四書稿序、又、『復社紀略』卷下、徐懷丹檄。

- (40) 沈岱瞻輯『同志贈言』(顧亭林先生遺書補遺十種)所收)爲顧寧人徵天下書籍啓、(順治九年頃)に親友楊彝らとともに名を連ねる。顧炎武の親友歸莊が楊彝と訂交したのは崇禎十年であるが(趙經達『歸玄恭先生年譜』)、楊彝の家には天啓中よ

り顧夢麟が寄寓していた。歸莊が顧夢麟と知り合ったのもこの頃に違はなく、兩顧の交際も恐らくはこの年を去ることほど遠からぬ頃、少なくとも顧炎武が楊彝の鄰りへ居を移した崇禎十七年（張穆『顧亭林先生年譜』及びその校補、嘉業堂叢書本）以前であるに違いない。

(41) 『七錄』卷一、楊顧二子小序序。

(42) 顧夢麟『詩經說約』卷十、豳風、七月、第四章按語。彼を嘲笑したのは陳子龍『詩問略』（學究墨守朱註如顧麟士、祇依阿不能置喙、可笑也、）また「毛鄭之學」とか「毛鄭家言」なる語は萬時華の『詩經偶箋』について（『復社姓氏傳略』卷六、萬の條）、また徐孚遠、或いは徐と陳子龍、周立勳について（陳乃乾、陳洙同輯『徐闇公先生年譜』萬曆十九年條、同附錄、林霍撰、徐闇公傳、王澐撰、東海先生傳）も用いられている。

(43) 『詩經說約』自序。

(44) 『詩經說約』卷十、豳風、七月、第五章按語。朱子に依頼しきれなかった顧の態度は閻若璩の夙に看破する所となっている。（『潛邱劄記』卷五、又與石金齋）。

(45) 『詩經世本古義』曹學佺序に引く何の語。

(46) 馮復京の子は舒と班、『清史列傳』文苑一に「舒：幼承父教、篤志讀書、…與弟班並自爲馮氏一家之學（王應奎『柳南續筆』卷二、馮氏之學、參照）、吳中稱二馮、其學…尤邃於詩、…其妻張溥倡爲復社、屢招舒、舒以社名犯父偏諱、謝不往」という。舒が張の招きを断わったのは「秀才爭閒氣、恥居人後」（鄧之誠『清詩紀事初編』卷一）といったことであつたか、或いは

もつと積極的に怪しむべき點を復社に見出したのか分らないが、ともかく張の側では彼を招こうとした。また舒は錢謙益と善く、復京の墓誌銘も錢の手になる。徐光啓は張溥の「師」であつたし（註54）、『農政全書』を出したのも復社であつた。何楷（天啓五年進士）は張溥の友人で（何楷『古周易訂詁』張溥序、また附錄の張天如太史來書）、その弟、模稜、槐、子の蕙は皆復社の人となつた。『詩經世本古義』の參閱諸公にも張溥、陳子龍ら、復社、東林の名がずらりと並んでいる。

(47) 『詩經說約』卷十五、小雅、小弁、第一章按語など。

(48) 『詩經說約』卷一、周南、蠡斯、第一章按語、「蠡固總稱、而斯爲語解、不待證古人也」などというのは戴震の説（『臧溪詩經補注』卷一）に同じい。

(49) 書中、豐の『魯詩世學』を引いては「見皆與余合」（卷七）などと稱賛し、また「詩傳（豐僞撰『子貢詩傳』）即不必爲子貢作、然固特筆也、又在宋諸大儒前」（卷六）などと言う。豐僞撰經傳の大流行ぶりについては「中國叢書綜錄」や『經義考』等を参照されたい。僞經傳の流行、管志道や劉宗周までがこれに「惑わされた」という事實は、明末の思想情況の解明にとって非常に示唆的であろう。

(50) 張澤『旨齋詩草』顧序。

(51) 『詩經說約』卷七、魏風、伐檀、第二章按語。

(52) 『七錄』卷五、答周勳臣、「每私慕古不朽三事、德存於我、可漸累致、功貴有具、而不能無藉於天、惟立言一端、學者本等、而體統浩大、難於審細、非一人可爲、歷稽古來經史文集、暨有明制書、皆有缺略、爲後人補取之地、…若吾社肝鬲數人、

咸有著考述之才、不宜碌碌逐時、過過年歲、斷合按部分班、各以資之所近、殫極論著、共爲不沫、」。

(53) 陳子龍等輯『皇明經世文論』(以下『經世』と略稱)張序。

(54) 徐光啓『農政全書』張序、張と徐は門生座師の關係であるが、張の徐に對する尊敬は決して形式的なものではない。

(55) 『知畏』卷五、論略題辭、「天如：又謂窮經則王道明、通史則王事著、明王道者與立體、著王事者與適用、則取二十一史、明白課次、凡：皆列論斷、冀鑒前愆、：又以爲古今勢殊、不達於今爲泥古、自高皇帝以來、斷自神廟止、大之人物、：細至服物宮室、放班孟堅體、勦爲一書、又以爲治天下者、當有經營天下之志、：則聚二京各省通志及府州縣志、：」。

(56) 『七錄』卷一、宋宗玉稿序。

(57) 『知畏』卷五、東晉文題辭。

(58) 『七錄』論略、災異論、「蓋大君之所畏者惟天、：兩人(王と張禹)豈真知天之不足畏哉、：獨兩人者曉辨經義、明著天之不足恃、而人之無求於天、則人君之上、更不見有所謂天者、而後世之主、苟其聽之不詳、慢神虐民、覆亡之禍、日見于天下矣、故深慮之士、急望有道之君、講洪範之義、而災祥之奏明、責於所司之人、」。

(59) 徐光啓「處置宗祿查核邊餉議」(『經世』卷四九二)、祁承燦『澹生堂藏書約』、沈德符『野獲編』補遺卷一、今上史學。

(60) 『知畏』卷十二、非柳四維論。

(61) 『七錄』論略、鹽法論。

(62) 王夫之『讀通鑑論』卷二四、及び李贄『藏書』卷十七。

(63) 『七錄』卷三、洛如社序。

(64) 『知畏』卷二、黃敬渝(文旦、公揭)測時十論序、及び同卷一、答龔子書。

(65) 『七錄』卷二、程墨表經序。

(66) 『七錄』論略、賦役論。

(67) 「留都防亂公揭」姓氏には吳翀の本と吳應箕の本があり、陳の名は吳應箕本にしか見えない。ただ陳が公揭を斷乎支持したことは明らかであり(陳貞慧『書事七則』)、ここでは一應揭中の人としておく。

(68) 『詩問略』、「臆斷」は『總目』の評。

(69) 錢穆『中國近三百年學術史』(一九三七、商務印書館)一六〇頁に引かれた陳の四書文。又、葉夢珠『閱世編』卷八、文章。

(70) 陳子龍『安雅堂稿』(以下『安雅』と略稱)卷四、詩經類考序。

(71) 『安雅』卷四、皇明詩選序、「於是：洋洋乎有明之盛風、儼於周漢矣、子龍曰、我於是而知詩之爲經也、：二三子生於萬曆之季、而慨然志在刪述、追游夏之業、約於正經、以維心術、豈曰能之、國家景運之隆、啓迪其意智耳、」、「風俗之美、」とは同卷十三、節婦許太孺人傳、の語。

(72) 『安雅』卷二、方正學先生遜志齋集序。

(73) 『安雅』卷七、重修建陽縣學記、「今之爲學也與古者異、古者在於禮樂升降、儀文度數之間、而今也皆所不尙、惟誦而已矣、：夫聖人之微言妙論、性與天道、自其當時已不可聞矣、而王者之所急、又不在于此、惟其論人之要、治世之方、皆著於六經、而古今治亂興亡、是非得失之際、所以引證聖人之言者、莫

備於諸史、士不通此、不足以與於治天下之道、…當今之患、高者好言性命虛無之學、而卑者拘牽於章句、凡夫前言往行、古今之故、帝王治人之道、士皆不得而聞之、故試於政事而無效、…夫士又安可不學哉、自篆隸簡冊之制易、而日趨簡便、自宋以後、復有鐫刻、士欲廣置書史、便於古人者千百矣、…夫使飾孔子之官、卽極莊麗、而與其弟士習禮、升歌其間、曾何益于世用、惟使學者多識強記、以求治天下之略、此先師之意、而明天子之心也。」

(74) 王世貞『弇州山人四部稿』卷一四四(「藝苑卮言」一)、これは固より六經皆史説の一種である。錢鍾書『談藝錄』(一九四八、上海開明書店) 參照。

(75) 『安雅』卷十八、與戴石房(之傑)、又、答戴石房。

(76) 『安雅』卷十、尙有爲。

(77) 『經世』馮明玠序。

(78) 『經世』陳子龍序(『安雅』卷五)。

(79) 『經世』方序。

(80) 『經世』宋徵璧、凡例、同、許譽卿序。

(81) 『經世』徐序。

(82) 註(78)に同じ。「權家」については『安雅』卷十七、上張玉弇(國維)中丞に「孫武審兵勢、爲權家之祖」という。

(83) 『安雅』卷四、左氏兵法測要序。

(84) 『安雅』卷二、張天如先生文集序、才と賢を同義語としているのは同卷三、韓水部美容社序。

(85) 『安雅』卷十二、策問。

(86) 『安雅』卷十、振主權、同卷六、送翁象韓之松溪令序、同

卷七、壽郡伯穀城禹修方公五十序、同卷十三、姚司寇傳。

(87) 『安雅』卷十、去欺蔽、又、尙有爲。

(88) 『安雅』卷四、兵家言序。

(89) 『安雅』卷四、彙集諸子序。

(90) 『安雅』卷四、譚子莊騷二學序。

(91) 『安雅』卷十四、非瘦狗文、同卷七、壽秋樵許翁七十序。

(92) 『古今治平略』朱徵(健の弟、復社同人)序、及び朱健、凡例。

(93) 『古今治平略』傅冠序、又、陳子龍序(『安雅』卷五)。

(94) 『古今治平略』朱健序、又、朱徵序に引く朱健の語。

(95) 『東林七錄』については朱俊「東林著述考」(『廣州學報』一の一、一九三七)を參照されたい。

(96) (i)黃宗羲『明儒學案』泰州四、耿小傳、(ii)李贄『焚書』卷一、答鄧明府書、(iii)『野獲編』卷二五、汪南溟文、(iv)國學基本叢書本『張文忠公全集』(以下『全集』と略稱)附錄、高以儉、太師張文忠公集跋、(v)馮應京『皇明經世實用編』乾集三、親賢考、(vi)小註ニに同じ、(vii)錢謙益『初學集』卷八九、萬曆三十八年會試墨卷、同『列朝詩集小傳』丁集中、雷思霈及び孫承宗の條、(viii)小註ニに同じ、(ix)『全集』附錄、沈鯉序、(x)『全集』附錄、(xi)『全集』附錄、周聖楷『楚寶』、(xii)『全集』附錄、沈鯉(?)、張文忠公論、(xiii)『熹宗實錄』二年五月戊戌、(xiv)吳應箕『東林本末』下、江陵奪情、又『明史』張居正傳、(xv)梁章鉅『制義叢話』卷七、(xvi)『何心隱集』(一九六〇、中華書局)張序、(xvii)瞿式耜『瞿忠宣公集』(乾坤正氣集本)卷一、任人宜責實效疏、

(i)『明史』張居正傳、(ii)『知畏』卷八、先考贈君考略、(iii)『七

錄』卷六、論表策說、(f)許重熙『憲章外史續編』卷七、(g)『安雅』卷二、李衡公會昌一品集序、又、自撰『年譜』崇禎十年條、(h)『經世』徐孚遠序、又、同卷三三四至三三九「張文忠公集」評語、(i)小註ソに同じ、(k)小註ルに同じ。

(97) 『書事七則』、書江陵武陵先後奪情事、『東林本末』上、門戶始末、下、江陵奪情。

(98) 『安雅』卷四、詩經類考序。

(99) 江藩『國朝宋學淵源記』卷上。

(100) 『詩問略』。

(101) 方以智『通雅』卷首之一、攷古通論、「古今以智相積、而我生其後、攷古所以決今、然不可泥古也、古人有讓後人者、韋編殺青、何如雕版、…生今之世、承諸聖之表章、經群英之辯難、我得以坐集千古之智、折中其間、豈不幸乎」。

(102) 『通雅』卷首之二、讀書類略提語、又、同錢澄之序に引くの方の語。

(103) 『通雅』卷首之三、文章薪火、に云う。「三才之橐籥、萬理之會通、有所以然者存、不明所以然中之各各當然、而用當然之所以然、則百家堅白同異之舛午、何一不可疑我、…則強錚馮河、安能不狗不遺、物物而不物于物乎」と。物を物として物に物とされないこと、即ち我が疑うのであつて我を疑わしめぬこと、これが方の疑である。一方、朱子は「學之爲言效也」(『論語』學而首章注)と言ひ、張橫渠は「不知疑者只是不便實作、既實作則須有疑、有不行處、是疑也」(『近思錄』卷二)と言う。「有不行處」のは固より自己であつて聖賢ではない。

(104) 『通雅』又自序、「學惟古訓、博乃能約、當其博、卽有約

者通之、博學不能觀古今之通、又不能疑、焉貴書簞乎」。

(105) 『通雅』卷首之三、文章薪火、「有專言德行、專言經濟者、專言文章者、專言技藝者、專言權勢者、…統而言之、無非道也、無非性命也」、同卷首之二、藏書刪書類略、「道德、經濟、文章、小學、方伎、約之爲天道人事、精之止是性理物理、而窮至于命、卽器是道、乃一大物理也」。

(106) 『通雅』卷首之三、文章薪火。

(107) 『通雅』凡例。

(108) 閻圻、文節公白香山家傳(閻爾梅『閻古古全集』卷一附錄)に見える語。なお、吳易を『明史』などでは吳易とし、葉廷珪『鷗陂漁話』はそれが正しいと言う。

(109) 『安雅』卷十四、先考繡府君行述、又、同卷十三、宋幼清(徵輿の父、懋澄)先生傳。

(110) 侯外廬「方以智—中國的百家全書派大哲學家」(『歷史研究』一九五七、第六、七期、「中國思想通史」第四卷下所收)。

(111) 『安雅』卷九、別邪正。

(112) 『七錄』卷一、廣應社序、「…乃來之(吳昌時)彥林(錢旃)欲因其社而推大之、訖於四海、…君子勤身而有行、莫若其自爲之、至自爲之以求同度、則必然之合、懷乎鳥鳴、樂其于野、朋友所繇來也、…要其大者、友之爲義、備五倫之道焉」。

(113) 『復社紀略』卷下、徐懷丹檄。

(114) 『七錄』論略、建學論。

(115) 王夫之『宋論』卷三。

(116) 『安雅』卷四、王伯安高景逸兩先生語錄合刻序。

(117) 『何心隱集』張宿序、張が出版を謀った「同社」九名のう

ち、七名までが後に復社同人となったことを確認できる。

- (118) 陳弘緒『石莊初集』卷二、答張謫宿書、又、同卷四、何心隱選集序、錢啓忠云々は『黃梨洲文集』、清谿錢先生墓誌銘、による。又、陳際泰『己吾集』卷一、何心隱文集鈔序。

- (119) 李桓輯『國朝耆獻類徵初編』儒行二、張履祥、邵懿辰撰傳、又、汪家禧撰墓表。

- (120) 『何心隱集』附錄、鄒元標、梁夫山傳、又、顧憲成、重刻懷師錄題辭、容氏の評價は氏の何心隱集序による。

- (121) 島田虔次『朱子學と陽明學』(一九六七、岩波書店、一八四頁)。氏はまた方以智に「新機運の端緒」を認めておられる(同上)。

- (122) 島田虔次『中國における近代思惟の挫折』(一九七〇新版、筑摩書房、二三五頁) 及び『朱子學と陽明學』(一八〇頁)。

- (123) 小野氏前掲論文、及び朱倭「明季杭州讀書社考」(『國學季刊』二の二、一九二九)。

- (124) 『明代思想史』第八章「考證學與反玄學—陳第」。

- (125) 汪中『述學』內篇三、墨子序、及びこれに對する翁方綱『復初齋集』卷十五、書墨子、又、孫詒讓『墨子閒詁』附錄、舊序、の汪序に附せられた孫氏按語、「此敘揚州刻本爲後人竄改」云々。『述學』を刊行したのは子の喜孫だが、彼は中の學を能く繼承したと稱賛される人であり(陳奐『師友淵源記』)、改竄ということとは考えられない。

- (126) 胡寄窓『中國經濟思想史』下(一九八一、上海人民出版社)四三九〜四四〇頁、及び謝國楨「清初利用漢族地主集團所施行的統治政策」(『中國史研究』一九八〇、第四期、『明末清初的學風』所收)に引く李雯『林屋洞稿』。

THE SOCIAL CHANGES IN THE SICHUAN REGION IN THE TANG AND THEIR DISTINCTIVE CHARACTER

SATAKE Yasuhiko

In the present study I show that though the Sichuan region fundamentally constituted an autonomous economic sphere in the Tang dynasty, the relations with the outside world both by river and by land grew stronger as time passed; especially the relations with Central China by the waterways of the Yangzi River system made a great impact on the region. I study the processes whereby these outside influences were assimilated and their special features mainly from the point of view of the changes that occurred in the structure of military power in the region. I investigate the distinctive system of *tuanjie-bing* 團結兵 that was established in the Sichuan region in the Tang and the process of its breakdown, the special characteristics and the transformation of the *tanding* 壇丁 and *zidi-bing* 子弟兵 armies which were based on a society of partially Sinicized aboriginals, and the unique features of the structure of the military power of the regional government 藩鎮, which, its army consisting of mercenary soldiers, was premised on the settlement of a large number of vagrants in the interior of Sichuan and the existence of a commodity economy lead by the Sichuan local magnates.

THE SCHOLARSHIP OF THE *FUSHE* 復社

INOUE Susumu

The establishment of the *Fushe* does not merely constitute the closing scene of the history of the late Ming partisan incidents; it is worthy of our attention also because it fostered a large number of excellent scholars active during the early Qing. The *Fushe* defined itself initially as a scholarly movement that strove for the revival of “ancient

learning” 古學. “Ancient learning” basically meant the study of the Confucian classics. The movement arose on the background of antipathy against the principles of the Cheng-Zhu 程朱 orthodoxy of Song learning which was felt as a constraint; it expressed the belief that one’s worth as a person was complete in itself and did not depend on anything else. Because individual morality was to be perfected within oneself, morality and scholarship were set apart, and the possibility arose that the pursuit of scholarship had a value in itself. In this the members of the *Fushe* became able to take the classics and other ancient documents as objects for their research. But ultimately they cannot be regarded as self-conscious rebels against orthodoxy 名教: though they prepared the ground for Qing dynasty textual criticism, they failed to escape from the rule of tradition and create a new system of learning.

THE FORMATION OF THE HUNANESE BUREAUCRATIC GROUP IN THE LATE QING

——seen in relation to its philosophy of statecraft
and concrete policy initiatives——

OTANI Toshio

In the late Qing Hunan turned out a large number of Han Chinese bureaucrats that played important roles at the Qing court; one can speak of the formation of a “Hunanese bureaucratic group”. In this study I wish to investigate the emergence of this group with point of departure in the group’s philosophy of statecraft and concrete policy initiatives. In the first section I study the causes of the fact that so many bureaucrats came from Hunan from the point of view of the history of ideas. I point out that in Hunan there was a strong tradition of the neo-Confucianism initiated by Zhu Xi in the Southern Song and that, combined with ideas of statecraft, this philosophy became systematized as a statecraft based on *yili* 義理. In the second section I take up the problem of the rise of the Hunanese bureaucratic group from the point of view of politics. I study the Hunanese bureaucrats’ interrelationships based on clan ties,